7

الهي ان اختلاف تدبيرك وسرعة حلول مقاديرك منعا عبادك العارفين
بك عن السكون الى عطاء واليأس منك في بلاء الهي مني ما يليق بلؤمي ومنك ما
يليق بكرمك الهي وصفت نفسك باللطف والرأفة بي قبل وجود ضعفي افتمنعني منهما
بعد وجود ضعفي الهي ان ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنة علي
وان ظهرت المساوي مني فبعدلك ولك الحجة علي الهي كيف تكلني وقد توكلت
لي وكيف اضام وانت الناصر لي ام كيف اخيب وانت الحفي بي ها انا اتوسل
اليك بفقري اليك وكيف اتوسل اليك بما هو محال ان يصل اليك ام كيف
اشكو اليك حالي وهو لا يخفى عليك ام كيف اترجم بمقالي وهو منك برز اليك
ام كيف تخيب امالي … وهي
قد وفدت اليك ام كيف لا تحسن احوالي وبك قامت الهي ما الطفك بي
مع عظيم جهلي وما ارحمك بي مع قبيح فعلي الهي ما اقربك مني وابعدني
عنك وما ارافك بي فما الذي يحجبني عنك الهي علمت باختلاف الاثار
وتنقلات الاطوار ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك
في شيء الهي كلما اخرسني لؤمي انطقني كرمك الى ان قال ثم الهي كيف اعزم
وانت القاهر وكيف لا اعزم وانت الامر الهي ترددي في الاثار يوجب
بعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني اليك كيف يستدل عليك بما
هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون
هو المظهر لك ومتى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت
حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا و
خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا الهي امرت بالرجوع الى الاثار
فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فائدة الامر بالفعل يقتضي ايجابه فقط فامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرائط لا انّه يقتضي اجزاءه والاجزاء معاً كما قال به بعضهم ظمّ عفى عنه
الصحة يقتضي الصحة وبرائة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان بها اختيارا يقتضي
عدم صحة الامتثال للامر وعدم صحة الفعل وعدم البرائة من التكليف ومع تعذرها
يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك
مرادا في نفسه بان يكون دافعا للمانع من الصحة كالطهارة فاذا تعذر اقتضى عدم
البرائة من التكليف ولو وجد مع تعذره بدل له وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون
دافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود
المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد
البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط في تحصيله كان ذلك مقتضيا للبرائة
الذمة ولو فقد كما لو فاقد الطهورين كان مخاطبا بسبب الوجوب وهو الامر بالفعل
المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله
لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البرائة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة
مقتضيا للمنع من الوجوب فلا من جواز امتثال الامر لانه اعم وثبوت الاعم
لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود شرط الوجوب
ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البرائة لقوله ع اذا امرتكم بامر فأتوا
منه ما استطعتم وقولهم لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت انهم قالوا ان
الامتثال يقتضي الصحة قلت المراد انه يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف
لان المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احدى
الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البرائة فليس كلما صح الامتثال
لحصول السبب حصلت الصحة والبرائة ولهذا قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب
الزحام يوم الجمعة وبسبب الجائر مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس

على

على من مسّ الميت والمتيمم لعدم الماء والمغتسل بالماء بدلا من الخليطين او من احدهما
وكثير منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم اذا خاف التلف
باستعمال الماء او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو بناء على ان
الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء للبراءة ولم يكف التيمم في البداية للتفريط ولهذا
قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة اداء قال ففرضه الغسل
على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اعاد اذا تمكن من استعماله وانما قلنا ذلك وقد
يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حالا مانعا من المقتضي لعدمها ولولا عروض
هذا المانع لم يحصل البراءة من اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كمن صلى الى جهتي
اليمين والشمال او الى عكس القبلة ظانا انها القبلة واستمر الاشتباه فانه هو المانع
من الاعادة اذ لو ذكر الاول في الوقت لوجب عليه الاعادة ولو ذكر الثاني
مطلقا وجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكمن دفن بغير غسل او غسل
اي في الوقت كان او خارجه
بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى
عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او غير ذلك فانه من لم يوجب النبش لو كشفه السيل
وجب عنده التلافي للمأمور به مع امتثال الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه
يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل الدفن واهمل او تحصل على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال
مقتضيا للبراءة وانما منع من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط المقتضي
للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع قام حكم المقتضي فافهم والله الموفق

المسئلة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه
لا يقتضي ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال
على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم الجمعة باحدى
الدلالات الثلث فلا يجب بذلك الامر وانما لا اقتضاء فان الوجوب اخص من الاقتضاء

اي لا يقتضي ذكر الامر بصوم يوم الخميس صوم غيره او غيره
لا يقتضي وجوب صوم غيره بذكر الامر بصوم غيره

وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان
انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق
هذا اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر
بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت
فائدة التعيين الوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت

بغيره من الاوقات لتحصل الفائدة لا بامر جديد يدل على وجود المصلحة صح

المعين فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة
ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه حينئذ افعل كذا اليوم
او في غده وهو يقتضي التخيير بين الوقتين والامر بوقتيهما وان كان على الترتيب فيكون
الثاني اداء ولان الامر والنهي انما يتعلقان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات
الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في محله فعدم
الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ المصلحة وقد احتج الاخرون بان الامر الاول كاف
في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين
لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم نفسه ٥
وبايقاعه يوم الخميس لما سيأتي فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد
وبقي الامر بالصوم نفسه مقتضيا للايقاع بعده وهو الحق وقول الاولين انا نقطع
بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود
صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين
لان الوقت وان كان له خصوصية في صفة الصوم لكن لا نسلم اجزاءها في ذاته بل الذي يعطيه
النظر في اخبار اهل العصمة ع ان خصوصية الوقت صفة خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك
في صفته كالمكان واللباس والقبلة للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب
في الحقيقة انما هو نفس الصوم والتوقيت لزيادة صفة لا ان المطلوب المؤقت بنفسه
فلا المركب منهما لا غير بحيث بانتفاء ذلك ينتفي فلا قطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل
خارج الوقت

خارج الوقت بل يكون علية في الحقيقة بالمطابقة لذاته وكما لا تسلم انه امر السيد عبده بالدخول
السوق اليوم لا يدل على دخوله غداً اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين
بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض يعلم العبد انه لا يحصل بغير ذلك اليوم
بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة وان علم انه
بسببه يزيل تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك
مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في الوقت
المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان في الوقت المعين فذمة العبد
مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا غير كصلوة العيد على ما يأتي
بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة
فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل امر به
لنفسه وضرب لهيئته ولايقاعه وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه
وفعل امر به لنفسه ولم يقيد بايقاع ولا الهيئة وقت وهو غير الموقت فالاول
كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين
لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها
لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء خارج الوقت لخصوصية نفسها والدليل
الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالا بها من الوقت مع انها ليست ذاتية لها بل قد
تتقوم ذاتها بدون الهيئة ولذا تسقط مع العجز والخوف كما للمطاردة والمرض
الموجب للايماء ولو كانت ذاتية لها لسقطت عند تعذرها فلا يكون الوقت ذاتيا
جزء امنها بالطريق الاولى فافهم الاشارة وكذا غيرها من العبادات المحلية والتي
السهو اذ ذنب مشهود لا اصل له والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية
فهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت
الخاص بالذات فتصلى فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست بدلا من الظهر والا

لوجبت نيّة البدليّة ولا واجب مستقلا برأسه والا لما توجّه التكليف بفرض الظهر الّا
بعد تعذّر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون لابتداء الامر به وقت بعد التعذّر وهو
غير متعيّن للاختلاف في آخر وقت الجمعة الذى يبتدى وقت وجوب الظهر بانتهائه
ولعدم تعيّن وقت التعذّر واذا لم يكن موقّت الاوّل انتفى التوقيت لعدم تحقق
الوجوب لانّ تعيّن الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لانّ
غير المعيّن لا يصلح للسببيّة وايضا يحسن منك ان تقول اذا صلّيت الجمعة سقط عنك فرض
الظهر لانّ السقوط فرع الثبوت فلو وجب اوّل الوقت مع وجوب الجمعة لانتفى التخيير
فهو ممتنع مع تعيّن الجمعة او وجوبهما معا فهو قطعىّ البطلان او كونه مشروطا
بعدمها او بتعذّرها فهو يقتضى عدم الوجوب لانّ الشرط شرط الوجوب فلا يتحقّق
الوجوب الّا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقّت الاوّل وبانّ ما
ذكرنا فالنكتة في صلوة العيدين فانها انّما امر بها للوقت خاصّة لا لنفسها في اخبار
اهل العصمة تلويح واشارة الى ذلك فتؤدّى فيه فاذا خرج ذهب ما له ولم يبق
في الفعل فائدة بعد الوقت وحينئذ شرعت في نفسها وفي هيئتها للوقت كان من اداها
لم يجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع
والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكير ليوم الحساب ومن ثمّ استحبّ لمن يصلّيها اربعا
مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرائط ليس لانّها شرعت في الوقت بل لانّما
يشرع للوقت لا لغيره في نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم تكن توجب القضاء
لانّ هذه الفائدة انّما تحصل ثانيا وبالعرض الّا انها لا تنقص عن رتبة مطلق النافلة
لانّ النافلة كذلك في الاصل انّما تلحظ فيها الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم فالى ابحث عن
الموقّت فانّه امر به لنفسه وللوقت لم ولا قضاء اذ لا اداء له الّا بمعنى ايقاعه واما
ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف فهي من الموقّت عند السبب اذ شرعت لنفسها عند
فليس بمحض السبب او خصوص وقته والا ما وجب لها قضاء بعد انقضاء وقتها ولا

لمعنى نفسها والا لوجب على كلّ حال وهذه الاسرار التي اشرنا اليها توضيحات تتوقف على مقدمات وقد حققناها لك في مباحثنا وبعض الاجوبة لبعض المسايل ولو لم نخف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ما شرع في الوقت وجب قضاؤه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه قلت ان هذا التقسيم ~~لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه~~ معلوم تشهد به العقول وتشير اليه الاخبار بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود المصلحة فيه والا انتفت فائدة التعيين ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها في غيره فاذا فقد دلّ على عدم المصلحة بل ربما دل على وجود المفسدة قلت لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت للقطع بوجودها فيما وجب في الوقت مما وجب وحصل الامر به بل ما لم يوجد النهي عنه عملا باستصحاب نفس الشرع لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ما شرع في الوقت انما شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة والفضيلة كالامر بايقاع الصلوة في المسجد مثلا وان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا نحصر فيها بل تكون الفائدة من شيئين احدهما لازم للذات والثاني للوقت فاقيم بدله مقامه وهو خارج الوقت ولو سلم عدم الة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه جاء ذلك في الامر الجديد فان تركيب من الوقت الثاني كان اجماعيا ولا كان بالاقل فان قلت ان الامر والنهي انما يرد ان على الافعال لحسنها او قبحها ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على

قوله اذا عرفت الخ اي اذا عرفت ان الامر بالفعل على اربعة اقسام منها الاول لعنها ما امر به بهيئته لنفسه وضرب له وقت لا يقاع فيه كالصلوة لتحصيل [illegible] وقت الصلوة لهيئته للتحصيل الكل منها ما امر به للوقت المضروب لايقاع فيه كالحيلولة والرابع ما امر به لنفسه ولم يضرب له ولا لهيئته وقت وعرفت ايضا ان الاول اذا خرج وقته ولم يفعل فيه ذهب الامر بايقاعه فيه لتحصيل كلام ونفي الامر به وبهيئته وان الثالث الذي تعلق الامر لخصوص الوقت فقد اي الفائدة الذاتية لا في الوقت ظهر لك الفرق بين ما للوقت وما في الوقت

ما حقق في الحكمة من عدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ الفائدة والمصلحة
قلت لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن لا سيما مع ثبوت اعواضها فان وقت القضاء
عوض عن وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت القضاء وقت فان كان موقتا
بالامر الاول ومرتبا عليه بمعنى التعويض لو فات الاول ثم المطلوب وان كان موقتا
بالثاني ولم يترتب على الاول كان اداء لانه ابتدائي وان كان بالثاني ومرتبا على
الاول فاما ان يكون مؤكدا او كاشفا او مبينا للفرق بين ما في الوقت وما لو
وثاني بيان ذلك كله على انا قد بينا ان الوقت انما هو ظرف يعقوما حسن الصفة
لا الذات فراجع فان قلت ان الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء
لا قضاء لانه بمنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد فهو يقتضي الامر فيهما وان
كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول انما اقتضى شيئين احدهما
الفعل لنفسه وثانيهما اقتضى الوقت المحدود لايقاع الفعل لئلا يقع التغرير بالواجب لو كان
واجبا لا وقت له مع تأكده في نفسه على المكلف فاذا انقضى الوقت لاجل انحصاره
بحد باوله وآخره لم يقع الفعل لان ابان ايقاعه في وقت لا ينفي ما عداه
فليس في نفسه محصورا الا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولما كان الفعل
مرادا في نفسه بالذات وان لوحظ في الوقت المخصوص وانقضى الوقت قبل الايقاع
وجب ان يؤتى به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت الثاني
عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء لا في الوقت الثاني ليس بالاول ولا بالثاني ليكون
اداء وانما لزم وجوب فعله عند ذكره مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بدل فيكون
قضاء لا اداء فان قلت انما قلنا بالامر الجديد المترتب على الامر السابق لا انه مستقل
غير مترتب على شيء ليكون اداء بل المراد ان ما وجب سابقا ان ما يفعل كان
واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل
الماضي فكان الموجب له هو الامر الثاني ولما كان في غير الوقت الاول كان قضاء
قلت ان قولكم ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول للنجح اما ان يراد منه خلل

ان الثاني

تعزير باري كردن وكمتر از حد زدن
وآب دادن زبون كردن ... دباركردن
نهادن

وثانيهما انه

ان الثاني مؤكد للاول او مقرر له او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه
في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين لبقاء الوجوب بعد الوقت لكون الامر به في
الوقت مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت
او مؤسس فان كان مؤكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول وكذا ان كان كاشفا
اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني
وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ التوقيت الابدي المستقل فيحسن
ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول الا ان يوزع الفعل
على الاداء والقضاء وهو ظاهر البطلان او يتعلق مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا
مرجح او مقتضاهما معا فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء واما هو ابقاء
وان لم يكن له حظ في التوقيت الابدي فان تعلق مقتضاه بابقاء الفعل في
الوقت الاول لزم التكليف بالمحال وان لم يكن موقتا لعدم ضرب وقت له من
الاول لانه خارج وقته ولا من الثاني لانه يتعلق بالفعل خاصة دون القيد
ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه اعتبار الامر الاول في توقيت
القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني وان كان مبينا كان القضاء بالامر الجديد
الاول ان كان في الوقت للوقت وان كان مؤسسا فان تعلق بالقيد لزم الاداء
لانه فعل جديد لم يترتب على الاول فهو حقيقة التكليف لا دل على ان الاول
لم يتعلق بالقيد لانه مثله فلا يعتبر الثاني في التوقيت فلا يكون موقتا وان كان
لا سيما اذا كان المصلي الفائتة فان كانت الاولى فثبوتها مختص بالاول فلا يحتاج
الى الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء او غير موقت واما على
الاضراب في السؤال فنقول ان كان ما وجب بالاول باقيا كان الامر به لاحد
احد الوجوه المتقدمة من الثاني كما في التقرير والتبيين في التسهيل بل مجال الكشف وهي
المفروضة على وجود وجوب الفعل بالاول او بعد ل الامر الثاني الى ما بقي في الوقت مما
كون

فيما

بل يقال ان الفعل بالنسبة الى الاول قضاء وبالنسبة الى الثاني اداء

بل يكون اداء

وفيه

ثانيا

والرابع

بالموقت كما مرّ وان لم يكن باقيا بل انقضى بخروج الوقت فكما مرّ ويلزم الاداء ففيه كلام
ولمّا كان في غير الوقت الاول كان قضاء فيه انّه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر
الاول كان اداء كما اعترضتم به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني فهو
ما ذكرنا من التأسيس اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت
الثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك الفعل في الامر بعد الوقت
وبهذا يسقط جميع ما اصّلتم لانا قد اشرنا الى انّ المامور به في الحقيقة شيئان بامرين
امر بالفعل وامر بالوقت فلمّا ذهب الوقت انقضى الامر به والامر بالفعل باق مستمر
الى ان ياتي المكلّف بالفعل ولمّا جهل المكلّف الفرق بين ما للوقت وما في الوقت نبّهه
الشارع بانّ هذا الفعل مما في الوقت فكان الامر بالتنبيه واقعا في وقت فكان ذلك
الوقت خارج وقت الفعل فكان تنبيه قضاء ولانّ الفعل لا ينخلع عن الوقت فان قلت لو
كان القضاء بمقتضى الامر الاول على ما فصّلتم لما توقّف القضاء على الامر الجديد بل دلّ عليه
عليه قلت لمّا كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت و
يقتضي انّ المصلحة فيه ذاتيّة وتقييده بالوقت لتحصيل كمال صفته وامر به للوقت
وهذا ترجع المصلحة فيه الى الوقت خاصّة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة
الجمعة كما مرّ وامر مقيّد باعتبار جهتيه في الوقت وللوقت كذوات الاسباب
لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلّفين وجب في
الحكمة ان يجري على ما تعرفه العوامّ كما هو حقّ الامور التي تعمّ بها البلوى بحيث يشترك
فيها العالم والجاهل فبيّن لهم الشارع ما كان في الوقت مما كان للوقت فامر بقضاء
ما فات من اليوميّة وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم قضاء صلوة العيد
وبقضاء الكسوف والخسوف مع العلم ومع احتراق القرص كلا للكلّ بين واما
للتتمّة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق في كلّ الافعال
او جلّها على انّهم قالوا انّما يثبت القضاء اذا سبقه وجوب بسبب وجوب الاداء
ولم يؤدّ المكلّف حتى خرج الوقت امّا لتركه عمدا او لمانع منه عقلا كالنائم
حتى خرج

بالثاني ع

حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض في قضائها صيام ايام عادتها ولم رخصه متى
بها على عبادة المسافرين في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا قدومهم قبل الزوال
وعلى المريض اذا علم البرء قبل الزوال في جواز تناولهم ولو لم يقتض الامر عند
وجود سبب الوجوب بقضاء ذلك المتروك لما ترتب عليه وانما ترتب عليه
وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك والشهر في الامثلة المذكورة فان
قلت انما قالوا لوجود سبب الوجوب دون الوجوب فان الحائض مامورة بترك
الصيام فلا يكون واجبا عليها ولهذا اخطأ من زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم
انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة به في حال الحيض لان سبب
الوجوب ليس هو الموجب للفعل وانما هو وقت للخطاب الذي هو منشأ الايجاب
قلت لا نسلم عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة بالصيام
وانما منعت من الاداء لوجود المانع ومنعها مشغولة بالواجب فاذا زال المانع
ظهر ان المقتضي لان هذا المانع ليس مانعا من الوجوب كحالها قبل البلوغ وانما هو
مانع من الايقاع والى هذا الاشارة بقوله فتفعل ايام حاضت اثنائها ولم يقل لم تؤمر ايام
اثنائها فكان ذلك مانعا من ايقاع الفعل المستلزم لصحته ولهذا وجب
عليها قضاء ايام شهر رمضان لا ايام شوال اذ لا يعقل وجوب قضاء ما
لم يجب عليها ولو كانت مامورة بل كان اداء لا قضاء وانما جدد الامر للمكلف
بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا آنفا من ان المكلف لا يكاد يفرق في التكاليف
الموقتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاؤه فائته وبين ما شرع للوقت
فلا يجب فكان من اتمام اللطف بالمكلف ارشاده وتنبيهه بقضاء ما يجب لنفسه
دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان
الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة بالصيام

قوله ليس مانعا من الوجوب كحالها قبل البلوغ [illegible]

كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب
وجوبها كحكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانما منع من الاداء عدم شرط الصحة
وهو الطهارة ولهذا نقول كل ما لم يشترط فيها الطهارة كسجود التلاوة وصلوة
الاموات وكثير من المناسك الغير المشروطة بها وغير ذلك وانما سقط عنها قضاء
الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم قررتم ان اذا توجه الخطاب بالوجوب
وفقد شرط الصحة كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وجاز ان وجب
القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزم منكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها
وان وجب الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم
قلت انما قلنا هناك بذلك لان المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل التطهير
بالرفع او المسح وهنا المانع امر مانع من قبول المحل التطهير مطلقا فليس فيه جهة من
جهات التطهير بخلاف حالها بعد النقاء فان المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع
من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقين الا انه غير
تام فاذا وقع عليه التطهير تمت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة
فاذا وجد وفقد الجزء الاعلى توجه اليه حديث فاتوا منه ما استطعتم لا يسقط
الميسور بالمعسور واما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا مستطاع
يؤتى فافهم ذلك فانه من مكنون العلم والله يحفظك وعليك فان قلت
ان منكم من يستدل على مدعاكم بان الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فكما ان الدين
لا يسقط اذا لم يؤد في اجله ويجب اداؤه بعده كذلك الفعل الموقت اذا لم يؤد
في وقته لا يسقط ويجب اداؤه بعده وهو قياس مع الفارق فان الدين قد اشتغلت
به الذمة في كل وقت ولهذا لو قدمه على الاجل صح بخلاف الفعل المأمور به فانه
لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانهم

فاذا امرتكم بشيء

قاسوا

فاسواء هذا على ذلك وانما هو تسهيل للاستدلال لا تنظير للدليل ولا ضرورة فيه على ذلك
على انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب قبله لجاز تقديمه عليه
كما جعل وجوب اخراج زكوة غلة الثمار اذا نضجت وقد وجبت عند الاحمرار
والاصفرار ولو اخرجها لصح ولما اذن في تقديم الموقت جاز كتقديم صلوة
الليل للشاب وغسل الجمعة كاتقا الاعوان والوضوء قبل الوقت ولما امتنع من تقديم
الفريضة قبل وقتها لانها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الاجل
وليست هذه حالة التنظير وانما حالة التنظير وجهة المشابهة وجوب قضائه
بعد الاجل اذا لم يؤد عنده بالوجوب السابق لا بامر جديد ولم يسقط بفوات
الوقت وهذا بعينه شبيه بما نحن بصدده بل هو احد افراده فانا نقول ان الفعل
يجب قضاؤه بعد الوقت الموقت فيه بالامر الاول لا بامر جديد وهذا ظاهر وربما
بنيت المسئلة على ان المامور به شيئان فاذا ذهب احدهما بقي الآخر ام واحد
ينتفي بانتفاء جزئه وربما بني ذلك على ان الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود
الخارجي ام لا والحق ان ذلك لا ينبني على مسئلة الجنس والفصل لان القيد جزء اما
في المامور به والفصل جزء الماهية والحق ان المامور به بالذات هو الفعل والقيد
مامور به بالتبع والامر الخاص بالقيد المنصوص على انه تبع والامر المبني على الفعل
اصلا على انه هو لما لا يدرك كله لا يترك كله وفاتوا منه ما استطعتم ولا
يسقط الميسور بالمعسور تعليق على محل الماهية اذا بقي منها ما يصدق عليه
مطلق الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت وصل قبة على المقيد
بعد ذهاب القيد اولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد للصلاة المخصوص لقدرة
وجود القيد انا نذيل معا لاحتمال ارادة التكميل من القيد والا لم يكن وقيل
ولكن ان الجنس والفصل مما يتراآن في الخارج بدليل تمايز ذاتيهما اذ ليس

الفعل

هل هو

ليس

اذا امرتكم بشيء

اراده

المراد من التباين الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتخلف انتفاء أحدهما
عن انتفاء الآخر ودليل التباين خارجاً ما نرى ظاهراً من الحركة الحيوانية التي ليس فيها شيء
من آثار الناطقية وبالعكس بخلاف النبات ظاهراً فإن آثار يبوستها لا تتخلف عن آثار
حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهراً وإنما قلت ظاهراً لعدم الفرق في نفس الأمر
ولكن ليس هنا موضعه وأما الاستدلال بكون جعل هو هو فرع وجود بإرادة
المركب ثم إن إصالة البراءة لا تدفع بالامر الأول فلا تجوز لأن محلها
ليس فارغاً بل هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف خاصاً لمرتبة باقية ويستحيل البراءة
للذمة بعد القضاء واحتمال البراءة وعدم إرادة خصوص المقيد لا ينفي ذلك
لأن الاحتمال المجوزي ليس عبارة ودعوى أن المتبادر من صم يوم الخميس وجله
المكلف به بمعنى أن المقيد القيد جزء ماهية المكلف به مصادرة ودعوى أن إجراء
الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرعة على المصادرة
بقي سؤال ليس يجري على لسان أهل الأصول ولا غيرهم وإنما يجري على لسان
أهل الإشارة بل أهل الحكمة وجوابه كذلك أما السؤال فمن المعلوم أن الأوقات
مظاهر للأفعال الإلهية عند أدوار الآن كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل
الربيع والحرارة واليبوسة في الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف
والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في أحكام
فيأمر الشارع أن يصلي المكلف صلاة الكسوف ليدفع بها عنه آثار الغضب
ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ولم يأمر به في فصل الخريف فكانت
الأسباب التي لأجلها الأوامر والنواهي منشأها الأوقات لأنها أوقات ظهور
الأفعال الإلهية فعلى هذا يثبت أن المأمور به حقيقة الوقت أو هو مع الوقت
لا الفعل خاصة وبهذا التقرير لا يثبت القضاء إلا بأمر جديد والجواب أن الذي

والأفعال الإلهية عبارة عن الأوامر والنواهي فإن نهاية الحقيقة أفعال حقيقية وإنما دارت شرعية للأشياء

أشرنا

اشرت اليه حق لا مرية فيه الا ان هذا هو مأخذ دليلنا وبيانه ان التأثير الذي
نشأ بسبب الوقت يتعلق بالمكلف حال لا يقع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا
فامر الشارع لطفا بالرعية بالفعل الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت
وانما الفعل لرفع ما لزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون مأمورا بخصوص الوقت
فاذا خرج الوقت بقي المكلف مطالبا بالفعل الاترى ان الشمس اذا انكسفت ساعة
ثم تأخر ذلك سنة فلو لم يصل لم يسلم من ضرر ذلك الاثر وانما الاوامر الالهية
والنواهي الربانية لدفع مضار وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب
كالدم الزائد على الشخص في فصل الربيع فاذا امر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت
لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج الى استفراغه بفصد او غيره ولو كان للوقت الذي
هو السبب يجب ان يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلوة للكسوف اذا انجلى
القرص ذهبت الصلوة لذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت
الشمس نادى ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم
فاطفئوها بصلوتكم وهذا ظاهر في ان الصلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانما شرعت
لاطفاء نيران المعاصي وان كان ذلك في الوقت المخصوص انجح لكن لا بد على
انها لا يطفئ الاثر بل هي لذاتها كذلك قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا
من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات الاية وفي هذه الاية اشارة لمن
يفهم ان الصلوة اليومية في الوقت لا للوقت في قوله تعالى واقم الصلوة حيث
جعل طرفي النهار ظرفا للاقامة وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات فافهم
بسم الله الرحمن الرحيم اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحد ام لا ومن
قال لا يحد اختلفوا هل يمتنع تحديده لبداهته ام لا لاستلزام الدور فقال
طائفة من الحكماء العلم صورة المعلوم الذهنية الحاصلة عند المدرك وهو

طرفي النهار

ذلك

... او قريبة ...

ان النفس المدركة تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع
في حد آنها صورة المعلوم على ما هو عليه فتلك الصورة هي العلم وهي مجردة
عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا ان العلم
هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانهم ينفون الوجود الذهني فلم
يثبتوا فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة
المعلوم الخارجي فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاول
واكثر المتكلمين على الثاني ومنهم من مزج بين القولين وقال بالوجود الذهني
كالاولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالآخرين فقال ان العلم عبارة عن
التعلق الخاص اي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة
عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال واكثر المتكلمين
قالوا في تعريفه انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض اي توجب للنفس الناطقة
تمييزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد
بالصفة قوة قائمة بالناطقة فيخرج عرض وبالايجاب تعلق بعدم احتمال النقيض في
التمييز كالتصورات النفسية لها في التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها
قيل عليه ان التصور والتصديق هو ذلك التمييز فالحاصل ان العلم هو الصفة الموجبة
للتمييز لم يكن شيء منهما علما هف فينبغي ان يقال العلم تمييز الخ وعلى ان يكون التمييز
هو ادراك الناطقة للتصور والتصديق فينبغي لمحل على حاله سالما وقد عبروا
في التصديق بانه الاذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت مشهورة الا انه يدخل فيها
التخيل والشك والوهم على الاصح في تعريف الشك فان اريد بها التقرير وهي
الحكم والاذعان والادراك هذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها ان الحكم
الذي ... بهذا المعنى

واما النقيض

الذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك النسبة لكن اللغوي ان معنى الاذعان
هو انقياد العقل لوقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ان الواقع من احد حالي النسبة
حكم بما هو عليه في نفسه فاطاعه العقل ومعنى التصديق ان الواقع اخبر العقل بما هو
عليه فصدقه والادراك ان العقل شاهد الواقع واما الحكم فانجذاب العقل لمقتضى حكم
الواقع على ما ينسب اليها ويترتب عليه او على ما دونه من القوى بحال النسبة فهو انشاء
وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس
المشترك بحال النسبة فعلى هذا يكون تصديقا لانه موجب للتصديق وان اريد
بهذه الثلثة اعني الحكم والاذعان والادراك هذه المعاني المذكورة فلم يتجه
الاعتراض الا على الادراك وهو متروك لما يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان
هذا التعريف يدخل فيه الادراك الحسي الظاهري فالاولى ان يقال فيه انه صفة
يتجلى بها امر معنوي لمن قامت به فبقولنا معنوي يخرج ادراك المحسوسات الظاهرة
وفيه ما قيل في الاول فان الامر المعنوي هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايرا
لهما فاعود التعاريف فلو اراد ان يقول بتعريف العلم هو الاول فهو صورة
حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسبابه يطول به الكلام ولكن لا بأس
بذكر مراتب المشاعر للانسان على سبيل التعداد فنقول ان اعلى مشاعر الحقيقة
الانسانية بل كلها هو نور المعرفة وهو يتجلى في الفؤاد وبه يعرف الله سبحانه
لانه هو الذي يتجلى به للعبد وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى
والاشارة والكيف والحيث ومن دونه مرتبة العقل وهو نور يشرق في القلب
وهو معاني المعلومات المجردة عن المادة والمدة والصورة فالمعقول لا بلا واسطة
هي المعاني ولا يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا تسمى تلك المعاني معلومات وانما
تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهو يتحقق في الصدر اي صدر النفس
وهو الخيال فانه لوحها يكتب العقل فيه بواسطة الخيال المعلومات صور المعلومات
اي القوة الخيالية
اي التخيل

ومعناه أن الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة
الوجه في المرآة فتلك الصورة هي العلم ولهذا لا يمكنك أن تتصور شيئا غائبا
عنك أو تتذكر أمرا غير حاضر لديك حتى يلتفت قلبك بحكم خيالك إلى ذلك
الشيء في مكانه وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه وزمانه وبدونه خلل
لا تقدر على إدراك ذلك معلوم حفظه وأما قول بعض أن العلم صورة في العقل أو أن العلم
جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب أو أن العلم هو الفهم أو أنه هو
العقل أو غير ذلك فهو مجاز ومسامحة في العبارة أو علم معرفة بأنه يقرب من
الشعور من الإنسان ومنهم من قال إن حد العلم اقتضى سكون النفس وقيل إنه اعتقاد
للشيء على ما هو به مع سكون النفس وذكر في العدة الأول واختاره وجعله أولى من الثاني
وعلل ذلك وقال لأن الذي يميز العلم من غيره من الأجناس هو سكون النفس دون كونه
اعتقادا لأن الجهل أيضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يميز أيضا قولنا للشيء على ما هو اعتقاد صح
به لأنه يشاركه فيه التقليد أيضا إذا كان معتقدا على ما هو به والذي يميز به هو سكون
النفس فينبغي أن يقتصر عليه وليس من حيث أن ما اقتضى سكون النفس لا يكون إلا اعتقادا
للشيء على ما هو به ينبغي أن يذكر في الحد كما أنه لا بد وأن يكون غير ضار موجودا ومحلا
وحالا في المحل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يتميز به ذلك الخ ومنهم من قال حد
العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمأنينة النفس وقيل هو اعتقاد يقتضي سكون النفس
ولا يذهب عليك أن العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الأخص أعني الاعتقاد الجازم
المطابق الثابت ولا إشكال في جواز تحديده بهذا المعنى عندهم كجواز تحديده
من التصور وسيأتي تمام البيان ومنهم من منع تحديد العلم قال بعض منهم لأنه بديهي
فهو غني عن التعريف لأنه من الكيفيات الوجدانية كالألم واللذة والغم والفرح لأن معرفته صح
ما يجد العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته إلى تحديد وإنما يحتاج إلى التحديد فيما
يجهله ولأن كل أحد له علم بأنه موجود وإن لم يكن من أهل النظر فكان حاصلا

له بلا نظر وهو علم خاص والعلم العام اولى بالبداهة واجيب بان الضروري الذي
ذكر هو حصول علم ما هيته العلم والمدعى تصور العلم والحصول غير التصور وقال البعض
منهم لانه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم لا يعرف الا بالعلم فلو عرف
العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بانه لو كان معرفا
لكان المعرف له اما نفسه او غيره والقسمان باطلان فلو تم معرفا باطل
اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول فمبني على ان المعرف
للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرف في المعرفة واجلى منه والشيء يستحيل ان يكون
متقدما على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان
ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم لان ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم
كان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما اعرف
من الآخر واجلى منه وذلك ممتنع لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه وانه محال
انتهى واجيب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور غير العلم يتوقف على
حصول حقيقة العلم فهو باطل اذ ليس كل من تصور شيئا عرف حقيقة العلم وتصوره
بل يتصور اشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم وان اردت انه يتوقف على حصول
علم جزئي انتفى الدور لان الحصول غير التصور على تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم
حصول ماهية الكلي سلمنا لكن نمنع الاستلزام وعن القسم الاول من كلام الرازي في قوله
ان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما عليه فيكون متقدما على نفسه بان المعتبر
في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله
وتأخر تصوره وتوقفه عليه وعن القسم الثاني بعين ما مر من ان تصور العلم
يتوقف على ذلك الغير وذلك يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور — الغير صح
اقول هذا ملخص ما ذكر ولعل التحقيق ان يقال ان كان المراد بالتحديد التصور
تحديد نوع العلم ولبعضه بان يكون قولهم العلم صورة حاصلة عند المدرك

يراد بأن نوع العلم وجنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد
وبيان لبعض منه في الحقيقة يعرف بذلك أن العلم هكذا فلا إشكال لتحقق ذلك
ووقوعه وإن كان المراد بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استحالته
لاستلزامه الدور أو التسلسل وبيانه أن العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديده
صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهي من ذلك العلم المحدود
وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدود وهكذا فيكون الشيء حادًا لنفسه
أو يتمادى إلى غير النهاية فيستحيل تحديده إلا أن يفي بحد ذلك التحديد بنفسه كما
أوجد الله الوجود بنفسه لا بوجود آخر وإلا لدار أو تسلسل وهذا وإن كان
صحيحًا في الواقع لكنهم لا يريدونه بقي شيء أحب أن أوقفك عليه ينفعك إذا أردت
تحديد العلم وإن دون التحديد الحقيقي فإن العلماء القائلين بتحديده إنما يسمونه
ببعض خواصه ومن حده بذاتياته ربما لا يدري ما يقول وإنما هو كما قال الشاعر
قد يطرب القمري أسماعنا ونحن لا نفهم ألحانه وبيان ذلك يحتاج إلى تقديم كلام
وهي أن الحد التام الحقيقي أن يكون مشتملًا على جنس وفصل قريبين وهما مادة
المحدود وصورته الذاتيتان فإذا أردت تحديد الإنسان قلت حيوان ناطق
فأخذت من الجنس الشامل للإنسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الأصح
حصة خاصة بالإنسان لأنها لا بشرط لا وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات
الإنسان فهي بالنسبة إلى ذات الإنسان كالخشب المهيأ الصالح للسرير ولا يكون
ذلك الخشب المهيأ سريرًا إلا بالصورة الشخصية الخاصة به فإذا ركب الخشب على الهيئة
المعلومة كان السرير فحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب
والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات
الإنسان فإذا أضفت إليه الناطق الذي هو الصورة الإنسانية الخاصة تكملت
حقيقة الإنسان فالشيء لا تتقوم ذاته إلا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان

مادة والناطق صورة فهما خاصتان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المردد
بالفهم المسدد فاذا اردت تحديد العلم الحقيقي التام فحدده بمادته وصورته
الذاتيين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول الحق صورة المعلوم
المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعتها تلك المرآة من المعلوم الخارجي او
من المعنى المتولد من الفاظ الخطابات وغيرها من الدوال الاربع وغيرها او من المعنى
العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي ايضا معان خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها
خارجة عنه فمادة تلك الصورة العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه
وصورة تلك الصورة العلمية ما تقومت به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه
فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى على قلب جامع للهيئتين والوضعين
والكيفين كما تعاين صورة الوجه في المرآة فاختلاف صورة الوجه في المرآة بالطول
في الطويلة وبالعرض في العريضة والاعوجاج في المعوجة وكما كان الظهور في تمامه الصقيلة
والخفاء في العكس وكذلك اللون لاختلاف هيئة المرآة ونورها ولونها ووضعها
واختلاف كيف الوجه في المرآة بالبياض والسواد والصفرة والحمرة لاختلاف كيف
المرآة فالوجه لم يتغير في كيفه ولم يكن له تمام الا المرآة المعتدلة في نورها وهيئتها
وكيفها ووضعها بحيث تخطيطه كذلك اختلاف المعلوم بالنسبة الى العالمين والمعلوم
لم يتغير فاذا اردت العبارة عن حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين
قلت ظل ملكوتي ذهني فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتي يخرج الظل الملكي
وقولنا ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي دان كانت على ما نعلم داخلة في المحدود
الا ان العبارة جارية على المتعارف والا ففي الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهني فافهم
وصنع تعرف فان المراد من تحديد العلم بيان نوع يتعرف به الكل كما لا نعرف الشيء
لا بتحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما من يظهر لك ان الاقوى صحة تحديده كما ان
الاقوى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله فائدة قد ذكرنا سابقا ان منشأ
الانسان الطينة وانه الفؤاد والقلب والصدر واما الذكر الاول للانسان فاعلم انه
في العقل وهو يذكر معنى الشيء الخارجي لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر الثاني
ان ...

قوله وذلك المعنى عطف على صورة المعلوم الخ فقوله فتنتقش صورة المعلوم الخ يعني فتنتقش صورة المعلوم الخارجي وصورة ذلك المعنى المتولد من الفاظ الخطابات والدوال الاربعة وغيرها وصورة المعنى العقلي بعد نزوله الى الخيال بنسبة الخيال على قدر حاله الخ

بالنسبة الى اذهانهم اختلاف اذهانهم وخيالهم في النورية والهيئة والكيف والوضع ...

قوله وهي الخ اقول الضمير في قوله وهي وانه الخ اعني هي عائد الى الملكوتي الخارجي وانما انث الضمير بحسب المعود اليه فذكر بحسب الظاهر لان المراد بالظل الملكوتي صورها المتصورة الذهنية فهم التي هي في عالم الكتاب والكتابة الحقيقة والاسم

في الصدر وهو ادراك صفة ذلك الشيء لعني صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر
النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك
والجهل المركب فان كان ذلك الذكر وهو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض اصلا
فهو العلم فلكونه جازما مطابقا ثابتا فيخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق
الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها فان البسيط هو عدم الصورة فلا يقابل
بالمطابق ويحتمل البسيط كالمطابقة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد المحق
لانه وان كان باعتقاده معتقده بالنسبة الى علم مقلده بفتح اللام مطابقا لكنه في كشفه
ظني وانما جاز له العمل به مع انه ظنه لا يعتبر لاستناده الى ظن من يعتبر ظنه وعلمه
ولهذا اذا تيقن لم يجز له التقليد كما لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد
برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحاكم فعلم المقلد ليس مطابقا للواقع وانما هو تابع
لحكم الحاكم الذي هو معرض الزوال والمراد بالواقع الواقع التكليفي هنا سواء كان
الواقع الوجودي ام لا دون تمام البيان وان كان لا يحتمل النقيض عند الذاكر
فهو الاعتقاد فلكونه جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو وافق الحكم من الدليل
الموجب القطعي ام لا لتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناده ذلك الاعتقاد الى
موجب معتبر ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر
ام لا وان احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فان كان مستنده سببا شرعيا
فهو متعين للمصيب مطابق للواقع التكليفي فان الشارع الحكيم [illegible] على
حسب حال الظان في قبول اعتبارها منه وعدمه [illegible] المكلف بحكم ذلك الظن كالعلم فيه
او الظن المستند الى سبب شرعي [illegible] مفصل في الفقه والاخير حكم الشك بل حكمه مطلقا مع
معارضته لليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم وهو بعكس
الظن كلما قوي الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي ولذلك تساويا بالنسبة الى الحقوق
النسبة والا وقوعها فهو الشك بمعنى تعادل وقوع النسبة وعدمه على التساوي [illegible]

والمطابقة مع

والاخير

حكم الشك كما سماه الفقهاء في [illegible] زيادة مع معارضته لليقين م

قوله وان [illegible] ادنى

جهته لانه لم يترجح صورة احد الطرفين حتى يدافعها الاخرى قبل استقرارها وذلك
بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار في تقلبه وقيل الشك
سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد هو الطلق على ما يستقر وان سلب الاعتقادين
هو الجهل البسيط فيجري في الغافل الذاهل عنهما شاك وقيل هو تساوي
الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب فحسن والا فلا معنى لتساويهما الا اجتماعهما
وهو مستلزم ان المراد بالتساوي تعاقب القوتين على السواء ولهذا عبر عنه بعضهم
بانه تردد الذهن بين وقوع النسبة واللاوقوعها والجهل المركب دعوى الذكر
المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة فانما سمي مركبا لانه تركب من دعوى العلم
ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي ان النفس تحكي
بتخيلها ما هو شبيه بحكم النسبة في الوقوع وعدمه ظانا بل جازما انها معلوما فاذا التفت
اليها تنزل عن تخيلها الجنة التي يحسبها الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وانما
هو شيء سماه ولا اصل له في الوجود قال ثم تحقق بما فكان اما دعوى الذكر
المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة فمع الجزم بالدعوى اعتقاد
ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلق والجهل
البسيط هو عدم الصورة من التصور والتصديق مطلقا او عما من شأنه ان يكون واجدا
لها فهو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا العلم
في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية واورد على عباد العلم في هذا الحد اعتراض مشهور وهو ان العلم قد
عرفت ما يراد منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت
والاحكام الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج الا القطعي
الظن لانها متولدة عن ظن مثله بل اذا كانت المقدمات ظنية كانت النتيجة دائرة بين
الظن من الظنون وبين الشك لان ذا جعل النتيجة في خيرة الحجة

المقتضي والفرع يتطرق اليه ما لا يتطرق الى الاصل اذ وهن الفرع لا يدخل على الاصل
ووهن الاصل يدخل على الفرع فلانه لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه على اصالته
وعليته ولما انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الفرع فتكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها
على الادلة الظنية فكيف تطلق عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم
بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله
التفصيلي وهذا امر وجداني لا يشك فيه فوقوع الحكم الظني عن الدليل ثابت مطابق
للواقع قلت انهم لا يريدون ان الفقه هو العلم بما يحصل من الدليل على اي حال حتى
يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح صدق عليه انه علم علما جازما مطابقا
للواقع بحصول مرجوح من الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى
الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل من الدليل غير محتمل لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت
ومطابق صدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التي هي
العلم صورة ما استنبط الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
على النحو المقرر لا الكون فتلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم
المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من
نفي او اثبات وهذا معنى التصديق فان معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر
بان يخبر الواقع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورته فيحصل في العقل
بقبول تلك الصورة في محله وهذا العلم من اقسام الذكر النفسي لا ليكون معلومه
ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على تعريفهم العلم في حد الفقه فاجابوا
عنه بثلاثة اجوبة من تلك طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم
هنا الظن فان اطلاق العلم على الظن كثير فلا استعملوه غالبا حتى انهم ذكروا بان
تلك الادلة امارات شرعية فليستقم بذلك الحد فان كل ظن مستفاد من ظني ورد
ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزمهم استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة معينة
ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف

وفيه

[illegible]

فقوله ولعدم الشهرة المدعاة وخصوص الاستعمال على تقديرها واستلزامه الالتباس

للممنوع منه لا سيّما في الحدود فحمل الالفاظ على ارادة الظن بمجرّد حصول الاستعمال

او الشهرة مع مخالفة الظن له في غاية الضعف ان التزم بغير وجه وقال قوم يراد

به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بانّ هذا الحكم ظاهر من هذا

الدليل الظنّي وفيه انهم ان ارادوا بانّ العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة

فلا اشكال لكن العلم ليس هو فيما نحن فيه القطع بظهور الاحكام وانما القطع النافع هو

القطع بوقوع متعلّق الحكم لا بمجرّد ظهور الحكم مع امكان النقيض واحتماله في الموضوع

وهذا القول ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الا

فانّ مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يراد بالعلم بالاحكام القطع بتحتّم

العمل بها بمعنى انّه اذا استدل على حكم بدليل ظنّي معتبر وادّاه اليه اجتهاده اي

دلّ ذلك الدليل الظنّي عليه اي بوقوع النسبة او لا وقوعها بحيث لا يكون عنده ارجح

منه ولا مساوٍ فانه يتعيّن عليه ذلك للاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنّه

وهذا اوجه الثلاثة واقواها الا انه كلّ اذا اريد بعض ما نستمعه من التوجيه

والا فهو كالاوّلين فيما يرد عليهما فانّ القطع ليس هو العلم وانما العلم صورة المعلوم

القطعي الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تحتّم العمل بالحكم المظنون كان كالاوّلين ويرد

قيل انّ هذا المعنى هو المشهور في تفسير قولهم وظنّية الطريق لا ينافي علمية الحكم

والحق ان يقال في معناه انّ كون الطريق ظنّيا لا ينافي كون الحكم الناشئ عنه قطعيا ومن

فسّر كون الحكم الناشئ عنه قطعيا بتحتّم العمل على قسمين منهم من اراد تحتّم العمل

به وهو كاف لا يصلح للتعويل عليه ومنهم من اراد انّ الحكم هو النسبة المتحقّقة

والظن انما هو في الدليل فاذا حكمنا بصحة هذا الدليل الظنّي وتحتّم العمل بمقتضاه

كما هو اجماعي وجب القطع بتحقّق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم فتنتقش في الذهن

صورته وهي صورة الحكم الواقعي الوجودي المحقّق وذلك هو العلم لا يقال انّ العلم

هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيا او اثباتا

قوله قد تبيّن سرّه لعدم الشهرة المدعاة اوّلاً يعني ولعدم شهرة استعمال العلم في الظن التي ادّعاها المجيب اولاً ولعدم خصوص استعمال القطع العلم في الظن في خصوص حمل الفقه على تقدير تسليم اشتهار استعمال في الظن في غيره

واختلاف موضوع العلم القطع [illegible] وموضوع [illegible] فمتعلّق موضوع العلم بهذا المعنى هو الظهور فيتوقف ظهور الحكم [illegible] وموضوع الظهور هو الحكم فيتوقف الحكم ظاهر عن هذا الدليل حضور به

[illegible]

الحكمية م

فالمقطوع بمطابقته للواقع لم يكن علماً لانا نقول انه حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث
الدليل الواجب الاتباع شرعاً وليس لك ان تقول ان ذلك مخصوص بالحكم الواقعي الذي
لا تكثر فيه لانا نقول الواقعي قسمان الواقعي الوجودي والواقعي التكليفي فالاول
محل لا تكثر فيه والثاني متكثر والتكليف دائر مدار الواقعي المتكثر وهو في الحقيقة
واقعي لكون العلم المتعلق به حاكياً عما ثبت مطابقاً لما في نفس الامر لانه صورة الواقعي
الوجودي المتعدد وسر ذلك ان المتحد في اللوح المحفوظ وهذا المتكثر في الالواح الجزئية
والالواح الجزئية منشأ بيانها في اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمتحد وانما تعدد هذا
لتعدد جهات الادلة المذكورة لسلوك الطرق الموصلة الى الواحد المتحد فقد يتحد
التكليفي مع الوجودي لان الوجودي هو المطلوب لا غير وقد يتعددان وذلك لانك اذا
اوصلك الدليل الى الحكم فاما ان تقطع باصابة المتحد او تقطع اصابته ولا يجوز غير هذين تعلق فرض
الظن يجوز الاتحاد على فرض القطع قوى ظنه باصابته والتحتم الاصابة عند امثاله
وكما في الضروريات بين المسلمين واما في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو
الظاهر وفيه احتمال اشرنا اليه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع في امكان تعاكس الفتاوى
المجمعين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك صريح النص الشاعر عند الاشياع فالمدار كله على
المتحد ولم تؤمر الا بالطلب فان اصبته بعينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله الذي هو امر به
امثاله اليه بالنسبة الى حال الطالب فهو الواقعي التكليفي وهو ما في نفس الامر بالنظر الى
الدليل والامر بالطلب ولهذا لا يراد منه غيره وليس في نفس الامر باعتبار التكليف الخاص
بك غيره فهو ما ذكر لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غيره بان تبع لانه لا يتغير وان
تغير ظنك عنهما بعد الى غيره واخذت بحكم يجري فيه ما قلنا سابقاً في الاول لان المعدول عنه
لم يتغير مطابقته لما اراد الله في الدنيا والاخرة حتى عند نفسك تجد عذرك عنه ولهذا
لا تسترد شيئاً من اعمالك التي مضيت عليها وانما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك
بان الله امرك ان تعدل الى الثاني للدليل فهو في الحقيقة نسخ للاول ونظيره في حق
النبي صلى الله عليه وآله انه صلى الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل الى الكعبة بامر الله ولا يلزم من نسخ
الاول

الا فلا فساده ولا اصابته عن الواقع في المنسوخ ولا نعني بالثابت الا ما كان هكذا هو
مطابق للواقع لما مرّ من انه لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله
به وهو صادق على هذا المشار اليه حقيقة وبيانه كون المحل في اللوح المحفوظ والمتعدد
في الالواح الجزئية وهي الواح المحو والاثبات مذكور في محله وليس هنا محل ذلك نعم هو
فيما سيأتي من المثال في جواب الاعتراض بالتصويب فانه مما يستفاد منه علم ذلك لان التعدد
والتكثر فيه انما بالنظر الى الدليل لتعدد جهاته ومداركه من المستنبطين فان قلت هذا
قول بالتصويب قلت ان القول بالتصويب هو ان احكام الله متعددة في الواقع بتعدد
المستنبطين بمعنى ان الواقع لم يكن لله فيها حكم الا ما يظهر على يدي المجتهدين فكل
من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه اجتهاده
وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى
وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة الآية فقالوا ربنا باعد بين
اسفارنا الآية ومنها توقف تعيين حكمه فيها على افهامهم الى غير ذلك من الموانع واما
نحن فنقول ان لله تعالى فيها حكما واحدا لا يتغير ولا يتعدد في نفسه وان تغير او تعدد
فانما هو بتغير الموضوعات او تعددها واختلاف الصفات واما هذا الحكم المتعدد فانما
هو ابدال له مبنية على وجوده وانما تعددت لتعدد المرايا واختلافها ومثاله كمرآة
صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلتك وجه انسان فحكت الوجه بتمام صفته
وكمال صورته ثم وضعت في مقابلها عشر مرايا مختلفات في الجوهر والصفة والمقدار
فكل واحدة منهن حكت تلك المرآة الاولى في المرايا فكل حكت على قدر صورتها
وجوهرها وقدرها فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الاولى
هي قلب حجة الله على خلقه في كل زمان والمرايا هي قلوب المجتهدين وهذا الحكم من
المجتهد اما ان يكون هو ذلك الواقعي الوجودي فهو اذن تكليفي وجودي
او مثاله وبدله وهو التكليفي وكل منها مطابق لما في نفس الامر الا ان الاول على
الاصالة والثاني على التبعية ولا ريب ان ما في المرآة الاولى هي الصورة وان كان

وكلا قوليه صادقين في الدعوى في الواقع
فان الحكم المذكور بثبوت الزنا موجود
ثابت في الخارج وليس بثابت في نفي
الاحد اذ لم يقم عليه دليل شرعي قطعي
بل قام على عكسه وضده قال الله تعالى
لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذا
لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله
هم الكاذبون وقال قبل ذلك والذين
يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
اي كون الحكم التكليفي مطابقا للواقع مع نفي الامر
ولما دل انه نعم في الدنيا وفي الآخرة مع تعدده
وتكثره قول بالتصويب ظلم عن جهته
فبين النفي الامري والخارجي
تباين جزئي فقد يجتمعان كما في المثال
الاول كما لنفي الاول وقد يفترق
النفي الامري عن الخارجي كما في المثال
الاول على التقرير الثاني وقد يفترق
الخارجي عن النفي الامري كما في المثال
الثاني
وما فيها من الصورة فاختلفت صورة
المرآة الاولى
كما اذا كان

بالواسطة كالتعبير والتشبيه المحمول على تقديره فانما هو من باب الى باب لفظ ظهر فيما بلغنا
واوضحنا ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تفسير قولهما ان ظنية الطريق
لا تنافي علمية الحكم هو النسبة الحكمية المجهولة وان القدح انما هو في الدليل وانه يجعل الحكم
بصحته ووجوب العمل به قطعية بكون النسبة بالحكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا
فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها تثمر القطعيات وهو المعبر عنه بقطعي
العمل بها على تسامح في العبارة وظني ان اكثرهم انما ارادوا بهذه العبارة ذلك المعنى
الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيق بوجوب الاخذ للطالب الصواب هو
ذلك وهو ما نبهناك ودللناك عليه فخذه راشدا موفقا تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفصل الثالث في اللغة وهي اقسام القسم الاول في فائدة ايجادها وعللها ووضعها
وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسألة الاولى في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم
ان الله سبحانه خلق بكمال وجوده الانسان من آثار رحمته كل عجائب صفاته وجعله
قطب دائرة افلاك مخلوقاته وسر ذاته فكان جامعا لصفات جميع المخلوقات
فلزمه ان يكون محتاجا مع كثير الشؤون فكان مدني الطبع لا يحسن معيشته لو انفرد وحده
بل لا بد من ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجون اليه لنظام بقائهم ومعاشهم
ولا يتم التعاون الا بالتعارف والتفاهم بان يعرف المحتاج لمخبره ما في ضميره ويفهم
المعنى مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل اليه وهو
التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشيء محسوس لمن له المعرف بفتح الراء وذلك
اما ان يكون بنقش بان ينقش ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحدى الاشارات
الحسية او صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة فتحتاج
الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشؤون الكثيرة التي لا ينفك عنها الانسان
ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف امور كثيرة ومعان متعددة في قدر زمان لو
توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد وادى الهلاك كما لا يخفى والذي يستغيث عن نجيه
من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة ادى الى ما لا يتناوله الا القلم فضلا عن ان
يكتب

القسم الاول في اقسام اللغة